

Notes sobre caritat i literatura, 1871-1899. Discursos sobre la virtut

Anna Llovera Juncà
(Universitat de Lleida)

1. La presència de la caritat

El 1871 Joaquim Riera i Bertran escrivia *Caritat*, una peça dramàtica en quatre actes i en vers. Més endavant, el 1899, Joan Manubens i Vidal publicaria *Enveja i caritat*. L'arc temporal que abraça aquestes obres discorre precisament entre les dates que emmarquen la proposta temàtica del present Col·loqui: el 1885 i el 1897. I és dins d'aquest context que trobem reiterat, simptomàticament ja des dels mateixos títols, el discurs sobre el motiu de la caritat. En són exemple les peces teatrals *La caritat* (1874), de Rossend Arús, i *La caridad en la guerra* (1872), de Ricardo Caballero y Martínez.

Si ens fixem en els anys d'aparició d'aquestes obres, ens adonarem que se situen totes en el període comprès entre el Sexenni Revolucionari i la fi del segle XIX. Prendre aquestes dates (de finals dels anys 60 i inicis dels 70 fins a les darreries de segle) com a marc històric i referencial del nostre discurs no és en va. Hi ha, al darrere, una deliberada voluntat d'al·ludir a un marc de conflicte social on les reflexions sobre la caritat s'evoquen amb freqüència. L'autoritat de Josep Fontana caracteritza el període com a «temps de revolucions». Certament, els darrers anys del segle XIX són especialment prolífics en conflictivitat política i social, però alhora acullen una idea que, enmig d'aquest panorama agitat, flueix amb força: la de la imprescindible pràctica de la caritat. Aquest col·loqui —el VIII— se centra d'una manera explícita i directa en *Caritat*, un dels llibres de Verdaguer representatiu, en efecte, «dels moviments que transformen la societat que ell mateix contribueix a transformar, transformant-s'hi» (citem

la convocatòria del col·loqui). L'operació que portà a terme Jacint Verdaguer a propòsit dels terratrèmols d'Andalusia —i el fruit de la qual és *Caritat*— és un aspecte més d'una pràctica social d'inspiració cristiana. «Com una almoina del cor», així presentava el poeta folgueroenc aquest «petit llibre». Com és sabut, també el bisbat de Barcelona estampà un recull de poemes que, si bé amb intenció similar a la de Verdaguer, no gaudiren de tant de ressò ni aconseguiren recollir els diners que arreplegà el poeta.

D'aquesta tasca caritativa de la societat catalana se'n féu ressò Isaac Pavlovsky en el llibre *Esbossos de l'Espanya contemporània 1884-1885*, un llibre publicat a Sant Petersburg el 1889 i traduït al català un segle més tard. Les paraules que segueixen són una mostra fresca i directa de la reacció que causà a Catalunya el terratrèmol d'Andalusia:

Jo era a Barcelona, quan el telègraf va dur la notícia de l'horrorosa desgràcia esdevinguda a Andalusia. Sense crits, ni sorolls, ni frases grandiloqüents es crearen immediatament molts comitès per la recollida de donatius. Els estudiants de la Universitat passaren per les cases i carrers demanant diners i coses durant moltes setmanes. Els comerciants enviaren al lloc de la desgràcia molts queviures, vestits, material... Els fabricants, animats l'un per l'altre donaren grans sumes, la premsa organitzà concerts i espectacles, diferents corporacions obreres donaren diners. Es veia sovint com un pobre es treia la seva capa al mig del carrer i la col·locava al carro, que passava recollint donatius. El resultat fou que a Barcelona sol es va recollir més d'un milió de francs. Els catalans fiant-se poc de l'honorabilitat dels funcionaris espanyols, enviaren una comissió a Andalusia amb l'ordre de repartir els diners i les coses entre els que ho necessitessin. Com a conclusió, la premsa catalana va reunir unes quantitats especials per a la construcció d'un poble sencer (noranta cases) amb escola, església, font..., no gaire lluny d'Alhama. El poble s'està construint i aviat s'habitarà.

I no parlo de les diferents institucions benèfiques i socials de Catalunya, construïdes amb donatius privats. Qui les hagi vist entendre fins a quin punt és falsa la malagradosa fama del caràcter català.¹

Per bé que l'escriptor rus, amic de Narcís Oller, destaqués aquest caràcter bondadós en els catalans —de qui més endavant diu que

1. Pavlovsky, 1989: 65-66.

«Són els ianquis espanyols per la seva impetuosa energia» —² sabem del cert que aquesta catàstrofe andalusa mobilitzà gran part de la societat. Un exemple (polèmic, això sí) el trobem en la celebració d'una «función de zarzuela» patrocinada per *El Bien Público*, acte altament criticat al diari *El Católico*:

[...] Entonces la música, tocó las primeras notas del vertiginoso Wals” (*como campana que anuncia el entierro de la Caridad*) “y el salón tornó a poblarse de divinidades” (*caritativas*). “La animación del baile sólo decayó a las primeras horas de la madrugada, en que rendido el público de cansancio, comenzó a retirarse a su hogar” (*mientras los infelices andaluces yacían a la intemperie, sucios, rotos, desnudos quizá y rendidos por el hambre y el frío. Pero consuélense porque*):

... “Resulta recaudado un líquido” (*¡si fuera caldo al menos!*) “de 112’50 ptas.”.

[...] Así, así se *explicotea* *El Bien Público*; así *secunda las miras del Prelado*; así *solicita y reclama y excita* a los católicos *al ejercicio de todas las virtudes!*³

Es tractava de la recriminació d'una pràctica de la caritat molt concreta que no té cabuda en el catàleg de virtuts cristianes, per bé que ha estat sempre (i especialment en el període que aquí ens ocupa) present.

El «temps de les revolucions» és una època, diu Josep Fontana, marcada pel «fracàs en construir un projecte nacional dins del qual [els catalans] s'hi haurien pogut integrar».⁴ Aquesta decepció refermà el sentiment de llunyania respecte a unes institucions que no aconseguien unir els interessos dels seus fills, tot demostrant una flagrant incapacitat per esdevenir una societat moderna. *Societat* és el concepte clau en el desvetllament del nou món de la contemporaneïtat. Un clàssic de la sociologia, Max Weber, parla de les diferències entre dos tipus de relacions socials i humanes. D'una banda, aquelles que s'esdevenen en el si de la comunitat, és a dir, «una relación social cuando [...] la actitud en la acción social [...] se inspira en el *sentimiento* subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de *constituir un*

2. Íd., p. 142.

3. *El Católico*, [Sense títol] año I, núm. 6 (7-II-85), p. 72.

4. Fontana, 1988: 454.

todo».⁵ Després i en oposició a aquesta, hi ha les relacions establertes dins la societat, caracteritzada perquè els vincles s'inspiren ara en «una *compensación* de intereses por motivos racionales (de fines o de valores) o también en una *unión* de intereses con igual motivación».⁶

Partint d'aquestes diferències —el sentiment de pertinença a un tot enfront de la unió per interessos— podem entendre com és precisament la manca d'aquest sentiment conjunt (tot i els esforços de diverses parts) el que no hi havia en la societat catalana del darrer terç del segle XIX. Aquestes consideracions sociològiques no ens allunyen pas del nostre objectiu, ans al contrari: no podem entendre la pràctica i la reivindicació literària de la caritat sense tenir en compte el context social que envolta aquesta literatura. En un món canviant i en l'esclat de la modernitat, el futur (i el present) dels homes del 1880-90 es plantejava ple de dicotomies, de dualitats. I enmig d'aquest panorama la caritat representava, tal com exposa la convocatòria d'aquest col·loqui, «una cruïlla».

2. La caritat com a ròtula entre dos mons

En el setmanari satíric *La Tramontana* apareixen, en nombroses ocasions, al·lusions en clau satírica, fins i tot degradadora, de la pràctica caritativa de certs grups socials, concretament de la burgesia.⁷ Aquesta mostra no és un fet aïllat. Si gratéssim bé les pàgines de setmanaris, revistes i diaris de finals del segle XIX trobaríem, de ben segur, moltes rèpliques burlesques de la caritat entesa a la manera burgesa.⁸ I com es planteja aquesta virtut? Doncs bé, en tenim un exemple paradigmàtic en la peça *Caritat*, de Joaquim Riera i Bertran.

Sense la intenció ara de desgranar en detall l'argument de l'obra, només ens fixarem en aquells aspectes que palesen i corroboren allò que *La Tramontana* denuncia. En el pròleg del drama —en forma de

5. Weber, 1964: 33.

6. *Ibidem*.

7. En són exemple les imatges projectades al setmanari *La Tramontana* sota els títols respectius de «Projecte de monument a la caritat burgesa» (5-XI-86) i «Lo convit de la vida» (26-XI-86).

8. Com ara la peça teatral *La Caridad aparente ó a la moda*, un sàinet del 1813.

dues cartes a Frederic Soler a tall d'introducció — el mateix Riera i Bertran explica l'origen de l'obra i respon a les crítiques que ha rebut. D'entrada, informa que «la comèdia o drama que llegirà té un gran mèrit i és lo de no ésser original»,⁹ és a dir, que es tracta d'una peça «Calcada en la que escrigué l'eminent literat francès Sardou, amb lo títol de “Seraphine”»¹⁰ representada a París l'any 1868. Ara bé, també és cert que admet haver-hi fet retocs per tal d'adaptar-la al públic català, fet que, apunta, «puc ben estalviar-me d'indicar a l'autor de *Las modas*» i al primer coneixedor de nostra escena».¹² Ara bé, per damunt de tot, allò que vol posar de manifest és la moralitat de la peça:

Oh no! No és immoral lo drama que censura el vici hipòcritament endiumenjat de virtut; lo drama que calcat, és cert, en un remotíssim fet immoral precisament tendeix a posar de relleu ses esgarrifoses conseqüències, tot i essent tan remot; [...] un drama, en fi, que, tinguent la franquesa de l'espaiació contra la hipocresia del pecat, ofereix per desenllaç lo natural i sentit arrepeniment dels culpables.¹³

I és que en aquesta obra es produeix allò que podria ser titllat d'escàndol i atac a la moral cristiana: la mare de la família, de nom Caritat, ha tingut en el passat relacions extramatrimonials, el fruit de les quals és una filla. El conflicte, però, no s'acaba aquí. Deixant de banda el component vodevilesco de l'obra, allò que fa clamar al cel certes parts de la societat és que Caritat no és castigada al final del drama, ans al contrari. Només adopta una posició fèrria en la pràctica de la caritat, tal com ella mateixa exposa: «d'aquí en avant obrar el bé / sols per ser bé, i no perquè / parli el món de Caritat».¹⁴ I és que, de fet, l'autor es posiciona fortament en el pròleg respecte al rol que atorga a la virtut cristiana:

9. Riera, 1871: 5.

10. *Ibidem*.

11. Frederic Soler publicà el 1866 *Les modes*, una adaptació de *La famille Benoiton* de Victorien Sardou. Era, com aquesta peça, un drama burgès crític amb els costums en voga de la burgesia catalana.

12. Riera, 1871: 6.

13. *Íd.*, p. 8.

14. *Íd.*, p. 113.

Opino que la virtut per la virtut, «la caritat per la caritat» és la divisa de moltes associacions piadoses que, per a bé dels pobres, existeixen, i per ço mateix que ho penso, no pretenc atacar semblants institucions, sinó el mòbil superbiós, ço és radicalment contradictori de la santa religió, que fa associar a alguns i sobretot a algunes. ¿Són moltes, aquestes persones? ¿Són molts, los explotadors? Me guardaré prou bé d'afirmar-ho, però una sola fos i ma obra tindria ja raó d'ésser, portant dos fins: acriminar al culpable i evitar la caiguda d'altres.¹⁵

Aquesta voluntat de la protagonista de fer el bé, d'obrar amb moralitat, té un cert paral·lelisme amb allò que un altre clàssic de la sociologia, Georg Simmel, anomena «la *obligación* de socorrer [...] a la sociedad que, para su propia preservación, la reclama de sus órganos o de determinados ámbitos».¹⁶ No es tracta tant, doncs, d'ajudar el pobre com a individu, sinó d'ajudar un col·lectiu, els pobres, que es defineix com a grup només quan «la sociedad (ya sea la totalidad o individuos particulares) reaccionan a su pobreza ayudándolo», i llavors, «sólo entonces tiene una función social específica».¹⁷ D'aquí es desprèn la idea que la pràctica de la caritat, l'almoïna, adquireix una doble funció. D'una banda, i sense haver d'entrar gaire en detalls, és una ajuda clara per al beneficiat, però de l'altra, també és alhora un component social necessari que té la seva correlació en aquest desig vanitós de ser recordat i lloat com a bon benefactor.

Retrec ara uns mots d'una peça del moment, representada al Liceu i al Teatre Romea:

La caridad, dulce bálsamo,
es la virtud más preciada;
consuela al que la recibe,
y a quien la ejerce, lo ensalza.¹⁸

Així s'expressa en el drama *La caridad en la guerra* (1872), de Ricardo Caballero y Martínez. Max Weber indicaria anys després que

15. Íd., p. 9.

16. Simmel, 2011: 49.

17. Íd., p. 88.

18. Caballero, 1872: 19.

Dentro de ciertos límites, la bondad cuidadosa por los propios súbditos representa un interés bien entendido en la conservación del poder [...] Por otra parte, la oportunidad de alcanzar protección y ayuda de un poderoso es para todo desposeído [...] un motivo para buscarle y ensalzar sus bondades.¹⁹

És aquesta dualitat intrínseca de la caritat —extensible també a la motivació particular per a practicar-la— la que transforma aquesta virtut teològica en l'ingredient idoni a partir del qual desgranar els pols contraris entre els quals efectua de ròtula.

Tradicionalment, la caritat s'ha tractat com una de les virtuts cristianes —una de les més lloables— i se li ha atorgat el valor de ser un salconduit imprescindible a l'acolliment diví. D'aquesta manera, l'interès no se centrava tant en la persona objecte de beneficència, sinó en el fet mateix, perquè «el progreso social que busca el bienestar y mejoramiento de todos es uno de los fines de la caridad».²⁰ (Val a dir, però, que després afegeix que «Y entre paréntesis [...]. Tendremos gusto mayor en favorecer a los nuestros que a los extraños; pero no menor obligación de hacer bien a todos».)²¹ Era, fet i fet, un acte —comunitari, en què prenen lloc institucions com l'Església o agrupacions diverses— on la compassió i l'obligació es barrejaven constantment. Simmel apunta que «el principio moderno de asistencia» es regula pel dret del pobre a ésser assistit, fet que implica un trasllat de la caritat a l'àmbit privat i una nova focalització en els drets del beneficiari i no tant en les obligacions del benefactor. Ja no és l'Estat o l'Església (la comunitat, en definitiva) qui ajuda els pobres (i si ho fa és dins d'uns màxims establerts), sinó la persona rica, l'individu. És una espècie de vincle personal que s'insereix en el conjunt dels molts canvis que envoltaven la societat europea del segle XIX, i que no s'entén sense relacionar-lo amb l'aparició de l'individualisme. Ara bé, aquest model sembla no funcionar:

Y cae en la cuenta de que muchas obras buenas y limosnas admirables que se hacen, aunque fuesen mayores aún, serían insuficientes; que la caridad eficaz que reclama imperiosamente nuestro tiempo y

19. Weber, 1964: 456.

20. Croizier, 1933: 138.

21. Ibídem.

que la Iglesia recomienda con insistencia tiene un vastísimo campo por cultivar que excede las posibilidades de la beneficencia tradicional, muy loable, pero ya mezquinas y atrasadas.

Que hoy hacen falta habitaciones ventiladas, buenos grupos escolares, casas baratas, cajas de ahorro, escuelas profesionales, y, sobre todo, sindicatos católicos.²²

És a dir, amb altres paraules, cal societats benèfiques capaces d'administrar els recursos amb què pal·liar la pobresa. *El Teléfono catalán* —una publicació gironina— acull, en data del 18 d'abril del 1880 i sota la firma de Josep Dalmau Carles, un article en portada titulat «Importància de les societats benèfiques». L'autor els atorga la capacitat de ser el «Verdader testimoni del progrés que alimenta tota nació»,²³ per bé que admet un problema de base:

és precis confessar que gran part dels que practiquen la caritat ho fan públicament; considerant-ho com un objecte de luxe i los que haurien d'ensenyar lo dreturer camí per ahont se troba la verge essencia [...] són los primers en menysprear tota forma humanitària.²⁴

Precisament *Caritat*, de Riera i Bertran, exposa de gairell aquest conflicte. Don Just, un antic obrer objecte de nombroses i continuades lloances per part de Caritat, no és més que una modernització i una adaptació del *miles gloriosus* de la comèdia clàssica, un personatge que aprofita tota ocasió per extreure'n beneficis personals. Fet i fet, aquest model de virtut cristiana basat en la proliferació de societats benèfiques tampoc demostra ésser un paradigma de la caritat ben entesa.

En contraposició a la percepció tradicional de la praxi caritativa s'erigeix una altra idea, més liberal, podríem dir, que veu en l'ús de la caritat una humiliació de la persona beneficiada. En un discurs d'esquerres l'almoïna representa la frustració de l'expectativa de la igualtat social i, per tant, la seva pràctica queda desbancada per tradicional, antimoderna i injusta.

Isaac Pavlovsky escrivia a Oller, en carta del 19 d'agost de 1907:

22. Croizier, 1933: 139.

23. Dalmau, 1880: 1.

24. *Ibidem*.

La pitié, sous toutes les formes innombrables qu'elle prend, joue dans l'économie de la nature et de la société humaine un rôle plus grand encore que la force brutale. Voilà Darwin enfoncé!²⁵

En efecte, la caritat no és pas un valor intrínsec de la societat moderna. El progrés humà i la selecció natural semblen estar del tot oposades a la pràctica de la caritat, ja que socórrer els pobres destrueix la idea darwinista de la batalla per la vida i per la supervivència del més fort. Així doncs, la caritat es postula com un reducte d'aquell món primitiu, del vell món, que recorda a l'home el deure d'ajudar l'altre, tot i entrar en contradicció, en fer-ho, amb les tesis positivistes i capitalistes del nou món. Josep Dalmau ho expressava així en el seu article:

nos pesa el dir-ho! trobem arreu fermament justificades les sàvies paraules de qui va dir que filantropia i capital acostumen en nostre país a viure en contínua antipatia.²⁶

Altre cop, doncs, la caritat es dreça com a ròtula entre dos mons, entre dos pols oposats. Val la pena aturar-nos ara uns instants a observar alguns aspectes del tractament que aquesta virtut polièdrica rebé, concretament, en la literatura catalana del darrer terç del segle XIX.

3. El *locus amoenus* del catalanisme literari

Julia, un dels personatges del drama *Enveja i caritat*, de Joan Manubens i Vidal, exclama:

Ai ma terra! ¿Per què un dia
vareig volguer-te deixar?
De la tomba de mos pares
no em separaré jamai!²⁷

25. Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona, Fons personal Narcís Oller: 5D.53-16, C13-10.

26. Dalmau, 1880: 1.

27. Manubens, 1909: 71.

La terra: aquell camp que finalment acull les flors que la misèria i la desventura en van arrencar i van voler trasplantar, en va, a ciutat. En efecte, la història que narra aquesta peça dramàtica no és altra que la història coneguda i repetida en tantes pàgines de la narrativa catalana vuitcentista: l'evocació d'un passat —proper o llunyà— que millora el present. Uns temps en què «los dos jugaven / tots junts per vinyes i camps, / s'aimaven i no ho sabien».²⁸

L'aparició de la classe obrera —els dos protagonistes del drama són obrers d'una fàbrica barcelonina enfrontats per l'enveja d'un d'ells— pot suggerir que *Enveja i caritat* és una obra moderna, si més no innovadora quant al repertori de tipus, però res més lluny de la realitat. Podríem dir que aquesta peça s'inclou dins el que anomenem *teatre catòlic*, perquè en compleix un dels requisits indispensables: l'absència de figures femenines en l'obra. Ramon Pinyol recorda que «El teatre catòlic contemporani a Catalunya sorgeix en la darrera dècada del segle XIX i es perllonga, de fet, pràcticament fins a la dècada dels 80 del segle passat».²⁹ Als anys 30 del segle XX encara trobem polèmiques suscitades al voltant de la presència o l'absència de dones al teatre catòlic, fet que palesa que la qüestió continua candent i que aquesta mena de teatre, en certa manera, prospera.³⁰ És més, Ramon Pinyol afirma que Joan Manubens i Vidal «s'incorporà jove a la producció catòlica, publicà una dotzena de peces i, segons Fàbregas, fou el “fundador i editor de la ‘Galeria Dramàtica Moral’”, una col·lecció de la qual només he pogut trobar una obra del mateix Manubens».³¹ Una obra que de ben segur és aquesta, *Enveja i caritat*.

Robert, personatge del drama que encarna l'enveja i el pecat, sentència que:

28. Íd., p. 69.

29. Pinyol, 2009: 403.

30. Ens referim a una sèrie d'articles publicats l'any 1930 al diari *El Matí*: Bru ROMEU. *El teatre catòlic a Catalunya* (25-V-30; 1-VI-30); Bru ROMEU. *El teatre catòlic* (7-IX-30); Bru ROMEU. *El teatre catòlic. Les opinions rebudes* (8-X-30; 12-X-30; 24-X-30); Dr. AUDE. *El teatre catòlic* (18-X-30); Josep-F. RÀFOLS. *Tenim aquí Teatre Catòlic?* (15-XI-30; 19-XI-30), i J. ROSQUELLES I ALESSAN. *El teatre catòlic* (28-V-30).

31. Pinyol, 2009: 418.

Som dos extrems i els extrems,
si es toquen, és per lluitar,
per morir o per matar,
mai per viure els dos a un temps.³²

Aquestes contundents paraules s'oposen a les de Lluís, estoig de virtuts i font de caritat, quan manifesta que una veu li està dient: «¡Contra enveja, caritat!». ³³

La vida al mas, el recolliment rural, serveix en aquesta obra de mirall invers a una realitat dolorosa, confusa, plena de desigualtats i injustícies, d'on només la fe i la bona obra en poden ésser la solució. «Fill Jo... crec... amb... Déu!», ³⁴ són les últimes paraules de Robert, amb les quals es clou el drama. Altre cop la dicotomia es resol amb l'exaltació de la virtut enfront del vici en una solució del tot tradicional i moralitzadora.

Una aproximació ben diferent és la que trobem a *La caritat*, de Rossend Arús. L'autor, col·laborador de *La Tramontana* —aquell setmanari satíric, popular, republicà i anticlerical de què parlàvem més amunt—, ofereix una peça de caràcter al·legòric i perfectament maniqueu. Aquesta «fantasia», tal com se'n reclama el subtítol, enfronta el Geni del Bé amb el Geni del Mal, enmig dels quals se situa la Caritat, que es posiciona i ajuda el Geni del Bé a posar fi a la guerra fratricida. No hi ha, en aquesta *fantasia*, una aferrissada defensa de la virtut cristiana, sinó més aviat un joc de dualitats oposades —i explicitades a través de les guerres carlines— on la caritat adquireix un rol important, sí, però on no podem pas menystenir quin és el lema que apareix envoltant aquest personatge: «Tots los hòmens són germans». ³⁵ És útil i necessari recordar que Rossend Arús subscribia la francmaçoneria fins al punt de ser nomenat Gran Mestre de la Gran Lògia Simbòlica Regional Catalana. D'aquesta manera, s'obté una major comprensió de *La caritat* si l'observem com a obra vinculada als auspicis de les tesis francmaçones de la fraternitat i de

32. Manubens, 1909: II.

33. Íd., p. 40.

34. Íd., p. 79.

35. Arús, 1874: 37.

la igualtat.³⁶ El simbolisme dels personatges i la perfecta simetria amb què està construïda l'obra —els dos Genis actuen sota el mateix patró per bé que amb finalitats ben diferents— accentua la idea d'estar davant d'un artefacte al·legòric al servei d'una moralització evident. No es busca tant l'efectisme, sinó més aviat la transmissió directa d'una idea: la irracionalitat de les guerres. I hauríem d'afegir, en aquest cas, fratricides.

Ve a tomb recordar ara la qualitat simptomàtica i l'ascendent d'un poema d'extraordinària projecció: l'oda «A Barcelona» de Verdaguer no deixava tampoc de subratllar el valor de la pràctica caritativa en la dinàmica de la nova ciutat:

La mar no te l'han presa, ni el pla, ni la muntanya
 [...]
 ni aqueixa dolça flaire de caritat que exhales,
 ni aqueixa fe..., i un poble que creu no pot morir.
 [...]
 Lo teu present esplèndid és de nous temps aurora;
 tot somniant fulleja lo llibre del passat;
 treballa, pensa, lluita, mes creu, espera i ora.
 Qui enfonsa o alça els pobles, és Déu que els ha creat.³⁷

El manteniment dels valors religiosos implicava l'exigència de la pràctica de la caritat i tot plegat assegurava la supervivència col·lectiva i en garantia l'entrada al llibre de la història.

L'auge del capitalisme i de la societat industrial moderna activà la ràpida destrucció d'un model social basat en la comunitat i l'harmonia, i regit per les lleis del patriarcat agrari. Aquí, la caritat i la resta de virtuts cristianes servien d'engranatge social, però el nou món abocà els homes del vuit-cents a uns temps que no acabaven de

36. Aquesta idea és deutora del professor Pere Gabriel, qui suggerí, durant la celebració d'aquest Col·loqui, la influència de la francmaçoneria com a element clau en la comprensió de l'obra. Pere Sánchez i Ferré apunta que «La filantropia ha estat un dogma per a la maçoneria, que ha volgut definir-se també com una associació filantròpica» (Sánchez, 1990, 42). En efecte, *La caritat*, la peça de Rossend Arús, és una obra «d'un clar contingut maçònic» (*íd.*, p. 254) reiterat amb l'abraçada final de dos soldats ferits (un carlista i un liberal) i la consegüent proclamació de la fraternitat.

37. Verdaguer, 2002: 107.

comprendre. El discurs que adoptaren en la literatura no és altre que el de l'evocació d'aquell món que enyoraven i, per a arribar a aquest objectiu, la caritat es postulà com a ingredient enormement útil en ser un valor tradicional i antimodern. Aquest imaginari literari topava amb la realitat i potser per això des del bisbat de Barcelona es reclamava caritat i resignació (*¡Caridad y resignación!*, 1885) no només a les víctimes dels terratrèmols d'Andalusia, sinó com a comportament generalitzat. Potser per a alguns el món evocat era capaç de ser un succedani de la realitat; potser per a altres era més aviat una via que feia més intel·ligible tot allò que els envoltava. Fos com fos, el discurs del catalanisme literari vuitcentista s'hi abocava de ple.

En la formació de la societat contemporània el pas dels drets cap als deures —i a la inversa, dels deures cap als drets— és vital. Veure en la caritat una forma de compassió, d'obligació, d'autosatisfacció o fins i tot d'injustícia canvia inevitablement el tractament que se'n fa. És per això que trobem diverses posicions reivindicant o refutant la caritat des d'angles diferents: alguns n'esgrimeixen el valor moralitzant tradicional; d'altres la presenten com a alternativa concreta al vici; i altres n'observen la degradació en el si d'una burgesia acomodada que no sap com enfrontar-se al nou món (i gaudir de les noves formes d'oci i de tot el que ofereix la societat que s'està forjant) sense perdre els vells costums i els vells valors.

És així que resulta útil de llegir les diferents obres teatrals esmentades i entendre per què i de quina manera la caritat és plantejada com a punt d'articulació entre tot un seguit de dicotomies, ja que, de fet, ella mateixa és, intrínsecament, diversa.

4. Conclusió

Arribats aquí, i a la vista de la perspectiva sociològica que hem volgut observar en una sèrie d'obres literàries atentes al conflicte social coetani, podem convenir, d'entrada, que manquen encara per estudiar nombroses peces que giren al voltant del motiu de la caritat. L'examen d'aquestes peces podria reforçar o matisar la tesi que aquí plantejem: que la literatura també se centra en qüestions socialment candents com ho és la del pauperisme. Ja hem vist com la caritat

és considerada un valor antimodern, però també com és un valor altament focalitzat literàriament perquè ha esdevingut, a la vegada, un mitjà eficient per evocar el *locus amoenus* preferit pel catalanisme literari vuitcentista: el de la vida en el camp, per dir-ho amb mots, també titulars, de Gaietà Vidal.

Bibliografia citada

- Arús 1874: Rossendo ARÚS Y ARDERIU. *La Caritat. Fantasía en un acte dividit en 8 quadros y en vers català*. Barcelona: Arxiu Central Líric – Dramàtic de Rafel Ribas, 1874.
- Caballero 1872: Ricardo CABALLERO Y MARTÍNEZ. *La caridad en la guerra. Episodio dramático en un acto*. Barcelona: Establecimiento tipográfico de Jaime Jepús, 1872.
- Croizier 1933: P. CROIZIER. *Los Tópicos modernos ante el sentido común: libertad, igualdad, fraternidad, progreso, democracia, justicia y caridad, capitalismo, socialismo, internacionalismo*. Madrid: Editorial «Razón y Fe», 1933.
- Dalmau 1880: Joseph DALMAU CÁRLES. «Importancia de las sociedades benéficas». *El Teléfono Catalán*, núm. 69 (18-IV-1880), p. 1-2.
- Fontana 1988: Josep FONTANA. *Història de Catalunya. Volum V: La fi de l'Antic Règim i la industrialització (1787-1868)*. Barcelona: Edicions 62, 1988.
- Manubens 1909: J. MABUBENS Y VIDAL. *Enveja y Caritat. Drama en tres actes y en vers*. Barcelona: Imprempta de Pere Bofarull, 1909.
- Pavlovsky 1989: Isaac PAVLOVSKY. *Un rus a Catalunya* (trad. de Josep M. Farré de l'original *Esbossos de l'Espanya contemporània 1884-1885*, Sant Petersburg, 1889). Barcelona: El Llamp, 1989.
- Pinyol 2009: Ramon PINYOL I TORRENTS. «El teatre catòlic català contemporani. Els orígens (1897-1908)». *Anuari Verdaguer*, núm. 17 (2009), p. 403-426.
- Riera 1871: Joaquim RIERA Y BERTRAN. *Caritat. Drama en quatre actes y en vers*. Barcelona: Estampa de L. Obradors y P. Sulé, 1871.
- Sánchez 1990: Pere SÀNCHEZ I FERRÉ. *La maçoneria a Catalunya (1868-1936)*. Barcelona: Edicions 62, 1990.
- Simmel 2011: Georg SIMMEL. *El pobre [Der Arme, 1908]*, versió de

- Javier Eraso Ceballos. Madrid: Ediciones Sequitur, 2011.
- Verdaguer 2002: Jacint VERDAGUER. «A Barcelona». A: Íd., *Pàtria*, a cura de Ramon Pinyol i Torrents [OCESV, 9]. Vic: Eumo Editorial / Societat Verdaguer, 2002, p. 88-107.
- Verdaguer [1914]: Jacinto VERDAGUER. *Caritat. Poesíes estampades ab motiu dels terratrèmols d'Andalusía*, Volum IV, Obres completes. Barcelona: Il·lustració catalana, [1914].
- Weber 1964: Max WEBER. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, ed. J. Winckelmann, trad. J. Medina Echevarría, J. Roura Parella, E. Ímaz, E. García Máynez i J. Ferrater Mora. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- [Sense títol]. *El Católico*, núm. 6 (año I) (7-II-1885), p. 70-72.